



Septuagintas betydning for udfoldelsen af nytestamentlig teologi

Første del: Problemstillingen

Müller, Mogens

Published in:
Dansk Teologisk Tidsskrift

Publication date:
2016

Document version
Også kaldet Forlagets PDF

Document license:
[CC BY-NC-ND](#)

Citation for published version (APA):
Müller, M. (2016). Septuagintas betydning for udfoldelsen af nytestamentlig teologi: Første del: Problemstillingen. *Dansk Teologisk Tidsskrift*, 79(2), 139-151.

Septuagintas betydning for udfoldelsen af nytestamentlig teologi

Første del: Problemstillingen

Professor dr. theol.

Mogens Müller

Abstract: The old Greek translation of the sacred books of Judaism, the so-called Septuagint, became the first Bible of the Christian Church. Among other things, this meant that much of the vocabulary and many of the theological concepts of the Jewish sacred texts were already available in a Greek form. On the other hand, this fact also had the consequence that the understanding of the underlying Hebrew text and its eventual interpretation by the translators were taken over by the New Testament authors, beginning with the apostle Paul. The first part of this article summarizes parts of the discussion of the role of the Septuagint as the 'Bible' text of the New Testament and its impact on the formation of New Testament theology

Keywords: Hebrew Bible – Masoretic text – Septuagint – Septuaginta-Frömmigkeit – translation – praeparatio evangelica – biblical theology.

1. Indledning

Det er vanskeligt at overvurdere Septuagintas betydning for det sprog og den forestillingsverden, som forfatterne til de nytestamentlige skrifter ikklædte deres teologi. Den omstændighed, at jødedommens hellige bøger allerede forelå i græske oversættelser, gjorde, at det teologiske vokabular i det store og hele på forhånd lå fast og ikke først skulle "opfindes". Dette arbejde havde oversætterne bag det, der blev til Septuaginta, tilendebragt i de sidste århundreder før vor tidsregnings begyndelse.

Om disse oversætteres gengivelser også ind imellem kunne være udtryk for en bevidst fortolkning, er et spørgsmål for sig. Således er det stærkt omdiskuteret, om man kan tillægge oversætterne en særlig teologi.¹ En afgørelse heraf bliver heller ikke lettere af, at mange af de afvigelser, som den græske oversættelse udviser i forhold til Biblia Hebraica, i dag forklares ved, at oversætterne efter meget at dømme ind

1. Se hertil Mogens Müller, "Theology in the LXX?", *The Oxford Handbook of the Septuagint*, red. Alison G. Salvesen & T. Michael Law (Oxford: Oxford University Press; under udgivelse).

imellem har lagt en anden hebraisk tekst til grund for deres gengivelse end den, vi i dag kender som den masoretiske. Her må forskningen således formode, at allerede den hebraiske tekst har været i bevægelse, og at masoreterne og de traditioner, de bygger på, har korigeret og fortolket i lige så høj grad som de græske oversættere.²

Under alle omstændigheder gælder det, at Septuagintas tekst i mange tilfælde og undertiden i længere passager har en ganske anden ordlyd end Biblia Hebraica. Dertil kommer så spørgsmålet om omfanget, idet de store Septuaginta-håndskrifter også indeholder den gruppe af bøger, som i reformationskirkernes sprogbrug benævnes De Gammeltestamentlige Apokryfer, i katolsk tradition kaldes deuterokanoniske, og hvoraf to består af en række tilføjelser til henholdsvis Esters Bog og Daniels Bog. Endelig kan den anderledes rækkefølge og den deraf følgende forskellige opdeling i tre grupper også spille ind. Fx omtaler Matthæusevangeliet profeten Daniel og må derved antages i lighed med Septuaginta at have anbragt dette skrift i gruppen Profeterne.

Så når man stiller spørgsmålet om Septuagintas betydning for udfoldelsen af nytestamentlig teologi, må man skelne mellem, hvad der kan have været bevidst fortolkning fra oversætternes side, og hvad de – formodentlig ubevidst – siden gav anledning til ved den gengivelse, som de valgte. Men i grunden var effekten den samme, og med alle de usikkerhedsmomenter, der nødvendigvis hæfter sig ved en besvarelse af disse spørgsmål, kan det konstateres, at vi i den nytestamentlige litteratur adskillige steder støder på en brug af jødedommens hellige bøger, som ikke ville have været mulig, hvis forfatterne alene havde haft adgang til den hebraiske tekst. Hvis den pågældende forfatter overhovedet var i stand til at læse den. Så opdeler man brugen i henholdsvis overtagelse af sprogbrug, dvs. vokabularium, inddragelse i skikkelse af citater og tydelige allusioner og brug af bibelteksen, der alene er mulig på grundlag af den græske oversættelse,³ er det især den første og den sidste kategori, der her skal interessere os.

2. En forsker, der har offentliggjort en længere række artikler om denne problematik, er Adrian Schenker. Se dog også hans monografi *Das Neue am neuen Bund und das Alte am alten. Jer 31 in der hebräischen und griechischen Bibel*. FRLANT 212 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2006). Se også Frederik Poulsen, *God, His Servant, and the Nations in Isaiah 42:1-9*. FAT 2. Rh. 73 (Tübingen: Mohr Siebeck 2014), 159-162.

3. Således f.eks. R. Timothy McLay, *The Use of the Septuagint in New Testament Research* (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans 2003), 144. Denne undersøgelse udmærker sig ved ikke blot at beskæftige sig med spørgsmålet om, hvad det er for en tekst, der synes at ligge til grund for den enkelte nytestamentlige forfatters brug, men også at have et kapitel om "The Impact of the LXX on the New Testament" (137-170).

Første gang, vi kan iagttage en eksplicit bevidsthed om, at der er forskelle mellem den hebraiske bibeltekst og den græske oversættelse, er omkring midten af det 2. århundrede, nemlig hos Justin.⁴ Derfor er det vanskeligt, eller ligeud umuligt, at sige noget sikkert om, hvorvidt nytestamentlige forfattere bevidst kan have fravalgt den hebraiske tekst til fordel for den græske gengivelse. Hvor man tidligere i fortolkningen kunne forestille sig noget sådant for fx Matthæusevangeliets vedkommende, forklarer fortolkere i dag eksempler på større nærhed til den hebraiske teksts ordlyd end til Septuagintas med forekomsten af reviderede oversættelser, der netop tilstræbte fuldstændig overensstemmelse med en stadig mere uniformeret hebraisk tekst.⁵ Men hvor det kan formodes, at forfatteren til Matthæusevangeliet har behersket hebraisk, synes det ikke at gælde forfatteren til Lukas-skrifterne, der i så fald alene har haft adgang til den græske tekst. Men én ting er tekstens ydre skikkelse og muligheden for at identificere den. Noget helt andet og nok så afgørende er dens indhold.

2. En særlig Septuaginta-fromhed?

Én ting er at besvare spørgsmålet om, hvilken bibeltekst Paulus og de andre tidlige kristne forfattere betjente sig af. En anden ting er spørgsmålet om, hvorvidt og i givet fald hvor stor betydning det fik for udformningen af de tidligste skriftlige udtryk for Kristus-troen. Hvad betød det her, at disse første Kristus-troende forfattere frivilligt eller ufrivilligt så at sige var eller kom i den græske udgaves vold?

I løbet af 1900-tallet har en række forskere søgt at vise, at de græske oversættelser af jødedommens hellige skrifter – ganske vist i forskellig grad – også implicerede en indholdsmæssig hellenisering af den jødiske religion, som faktisk kom til at vise sig at være en vigtig faktor i de tidligste Kristus-troendes skriftreception. Så selv om vi skelner mellem på den ene side en mere værdineutral prægning af teologiske nøglebegreber og på den anden side en egentlig fortolkning i den græske gengivelse, så blev det under alle omstændigheder det foreliggende resultat, der blev grundlaget for de tidlige Kristus-troende forfatters skrifthandling og teologiske vokabular.

4. Se hertil f.eks. Mogens Müller, *Kirkens første Bibel. Hebraica sive Graeca veritas* (København: Anis 1994), 54-57.

5. Det er således konklusionen i Marten J.J. Menken, *Matthew's Bible. The Old Testament Text of the Evangelist*, BETL 173 (Leuven: Peeters 2004).

Således kunne Adolf Deissmann (1866-1937)⁶ i sin Paulus-monografi fra 1911 – her anført efter andenudgaven fra 1925⁷ – om Septuaginta skrive (69):

Diese griechische Bibel, im welthistorischen Sinne ein westöstliches Buch, ist eine Anpassung des östlichen Glaubens an die westliche Welt und ermöglichte eine überaus wirksame Propaganda für den Einen Gott der Juden auch bei den in der Vielgötterei müde und unsicher gewordenen Heiden.

I den følgende tid finder vi repræsentanter for såvel en positiv som en negativ vurdering af en sådan Septuaginta-afhængighed. For kan man anskue Septuaginta som udtryk for en positiv udvikling af jødedommen i en mere åben og etisk orienteret retning, så kan den selvsamme udvikling også bedømmes negativt som en uheldig entydiggørelse. En sådan også kritisk holdning til Septuaginta optræder hos Charles Harold Dodd (1884-1973) i hans *The Bible and the Greeks* fra 1935. Heri undersøger Dodd under overskriften "The Religious Vocabulary of Hellenistic Judaism" forholdet mellem den hebraiske tekst og den græske oversættelse for henholdsvis gudsbetegnelserne, loven, begreberne retfærdighed, nåde og sandhed, begrebet synd og begrebet forsoning.

For alle fem områders vedkommende kan Dodd konstatere en væsentlig forskel. Hvad gudsnavne angår, kan en længere række af steder forstås som en monoteistisk targum af den hebraiske tekst snarere end en ordret oversættelse. Praktisk taget enhver indrømmelse til polyteisme er her elimineret, og den jødiske religion kommer til at fremstå som en monoteistisk tro på en måde, som det ikke var tilfældet i nogen anden religion i den hellenistiske verden.

Ikke mindre betydningsfuld blev oversættelsen af *tora* med νόμος. "Νόμος is by no means an exact equivalent for תּוֹרָה, and its substitution for the Hebrew term affords an illustration of a change in the ideas associated with the term – a difference in men's notion of what religion is."⁸ Tilmed er gengivelsen stærkt misvisende i forhold til den hebraiske tekst, selv om den er kendetegnende for hellenistisk

6. I det følgende støtter jeg mig for det forskningshistoriske til dels på Hans-Joachim Schoeps, *Paulus. Die Theologie des Apostels im Lichte der jüdischen Religionsgeschichte* (Tübingen: Mohr (Siebeck) 1959), 1-42.

7. Adolf Deissmann, *Paulus. Eine kultur- und religionsgeschichtliche Skizze*. Zweite völlig neubearbeitete und vermehrte Auflage (Tübingen: Mohr (Siebeck) 1925). Bogen bygger på forelæsninger holdt i Uppsala i 1910 og udkom også på svensk i 1910 med en andenudgave i 1918.

8. Charles Harold Dodd, *The Bible and the Greeks* (London: Hodder & Stoughton (1935) ³1964 = ²1954) 25.

jødedom. "Thus the prophetic type of religion was obscured, and the Biblical revelation was conceived in a hard legalistic way" (Dodd 1964, 25). For hvor *tora* i sin mest omfattende betydning gælder såvel guddommelig undervisning som åbenbaring, dér omfatter νόμος principperne for liv og handling. Så de to begreber overlapper alene hinanden i betydningen "lov".⁹

En tilsvarende forandring mener Dodd at kunne konstatere med hensyn til begreberne retfærdighed, barmhjertighed og sandhed, hvor de hebraiske gloser תִּצְדִּיק, רַחוּם og רִחוּם gennemgående oversættes med δικαιοσύνη, ἔλεος og ἀληθεία/πίστις. For det første eksemplets vedkommende gælder det, at hvor retfærdighed i græsk sprogbrug tenderer i retning af det snævrere "retfærd (justice)", går betydningen for den hebraiske ækvivalent imod en bredere forståelse. Hvad barmhjertighed angår, bliver derivatet *hasidim* almindeligvis gengivet med ὁσίοι, og begrebet ἐλεημοσύνη kan overlappe δικαιοσύνη.¹⁰ For רִחוּם's vedkommende giver gengivelserne med henholdsvis ἀληθεία og πίστις et klart fingerpeg om den forandring, der sker i forhold til almindelig græsk sprogbrug.¹¹

For begrebet synd er billedet noget mere broget, men Dodd mener dog at kunne konkludere, at LXX anvender et bemærkelsesværdigt fattigere ordforråd om det etiske end den hebraiske tekst, idet der desuden er en stærk tendens til at indordne al slags ond adfærd under begreberne ἀδικία og især ἀνομία. "The LXX version tended to

9. Se Dodd (1964), 40: "When divine teaching is of the nature of commandments regulating conduct, and when the principle of life is conceived as dictated by a legislative authority, then νόμος and תּוֹרָה have approximately identical meaning." Ifølge Dodd er det sådan, begrebet anvendes i Matthæusevangeliet, Lukasskrifterne og Hebræerbrevet samt i Jakobsbrevet, hvor det dog også kan bruges i den videre betydning, som det græske begreb har. I LXX kan det optræde i den begrænsede betydning, men også som gengivelse af *tora* i dette begrebs videre betydning, "thus giving a misleading legalistic tone to much of the Old Testament" (41). Ifølge Dodd følger Johannesevangeliet helt LXX, mens Paulus gennemgående bruger begrebet i den betydning, som det hebraiske og det græske er fælles om, men desuden i to mere omfattende betydninger, nemlig dels den, der korresponderer med *tora* som oversat i LXX, dels den rent græske videre betydning, "for which תּוֹרָה provides no parallel, and his leanings to the Greek side are more significant than his leaning to the Hebrew side" (41).

10. Se Dodd (1964), 65. Denne "overlapping" "is explained partly by the lack of any quite exact equivalence between the Greek and the Hebrew words, but more significantly by the tension within Judaism between the older and more humane religion, of which the prophets are the leading exponents, and the growing legalism of the period in which the LXX translation was made."

11. Dette afspejler sig enkelte steder i NT som fx 1 Kor 12,9; 13,2; Luk 17,5, hvor πίστις optræder som en særlig nådegave. Se Walter Bauer, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, red. Kurt Aland & Barbara Aland (Berlin: de Gruyter '1988) s.v. 2bζ.

stereotype this legalistic notion of sin in Hellenistic Judaism” (Dodd 1964, 80). Endelig sker der også en væsentlig betydningsændring, når LXX gengiver det for kulten centrale sonebegreb חַטָּא med ἰλάσκεσθαι og derved flytter det over i det etiske.¹² Dodd drager heraf den mere overordnede slutning:

Thus Hellenistic Judaism, as represented in the LXX, does not regard the cultus as a means of pacifying the displeasure of the Deity, but as a means of delivering man from sin, and it looks in the last resort to God himself to perform that deliverance, thus evolving a meaning of ἰλάσκεσθαι strange to non-biblical Greek (Dodd 1964, 93).

Begrebet Septuaginta-fromhed er især forbundet med navnet Georg Bertram (1896-1979), som i en række afhandlinger,¹³ derunder en artikel under stikordet “Septuaginta-Frömmigkeit” i tredjeudgaven af *Die Religion in Geschichte und Gegenwart* fra 1961,¹⁴ fremhævede, at den græske oversættelse grundlæggende lagde op til en større vægtlægning på en “ord-gudstjeneste” end på tempel, offertjeneste og præsteskab.¹⁵ Tidligere, i 1957, havde Bertram offentliggjort en artikel med titlen “Praeparatio evangelica in der Septuaginta”. Denne forberedelse for evangeliet er ikke alene til stede dér, hvor Septuagintas tekst har en tydning eller har skabt de formuleringer eller forestillinger, der optræder i NT. Den er desuden virksom dér, hvor den græske tekst nøje afspejler den masoretiske. Således kan Bertram konkludere:

12. Dodd (1964), 89: “This seems to be an entirely new usage, with no pagan parallels. The development of meaning lies in the realm of religious experience and theology, not in the realm of philology.”

13. Se Georg Bertram, “Vom Wesen der Septuaginta-Frömmigkeit”, *WdO* 2 (1954-1955), 274-284; “Praeparatio evangelica in der Septuaginta”, *VT* 7 (1967), 225-249. Forud gik studierne “Umschrifttext und religionsgeschichtliche Erforschung der LXX”, *BZAW* 66 (1936), 97-109; “Die religiöse Umdeutung altorientalischer Lebensweisheit in der griechischen Übersetzung des AT”, *ZAW* 54 (1936), 153-167; „Der Sprachschatz der LXX und der des hebräischen Alten Testaments, *ZAW* 57 (1939), 85-101, samt en længere række artikler i Gerhard Kittel, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* (Stuttgart: Kohlhammer, 1933ff.)

14. *RGG*³, 5 (1961), 1707-1709. En tilsvarende artikel optræder ikke i 4. udgave.

15. Jf. Hans Hübners tilslutning til denne opfattelse i *Biblische Theologie des Neuen Testaments. Band I Prolegomena* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1990), 62: “Weist Georg Bertram mit Recht auf den Sachverhalt hin, daß mit der LXX die alttestamentliche Religion zur Religion des Wortes wurde, da nicht mehr Tempel, Opferdienst und Priestertum im Mittelpunkt der Frömmigkeit standen, sondern der Wortgottesdienst der Synagoge, so korrespondiert dies der Tendenz der LXX zu einer gegenüber der Biblia Hebraica stärkeren Betonung des theologischen Moments.”

Trotz aller Hellenisierung des semitischen Monotheismus in der Septuaginta und trotz aller judaistischen Begrenzung und Selbstbeschränkung der Synagogengemeinden, die hinter der Septuaginta stehen, geht es im griechischen Alten Testament weder um Assimilation des Judentums an die hellenistische Kultur noch auch um die Absonderung und Reinerhaltung des Judentums in dieser heidnischen Welt. Vielmehr hat die Septuaginta unwillkürlich und ohne bewusste Arbeit der Übersetzer und Ausleger, ohne die Tätigkeit der Schriftgelehrten, die Voraussetzungen geschaffen für die Verbreitung der Botschaft des Neuen Testaments in der griechisch sprechenden Welt. In diesem Sinne enthält das griechische Alte Testament in der Übersetzung der Septuaginta in ihrem sachlichen Verständnis wie in der Prägung der griechischen Sprache zur Trägerin der alttestamentlichen Offenbarung Praeparatio evangelica. Und darin beruht die geschichtliche Bedeutung der Septuaginta (Bertram (1967), 249).

Indirekte får Bertram i dette medhold fra den jødiske religionshistoriker Hans-Joachim Schoeps (1909-1980). Schoeps kunne således i sin monografi *Paulus. Die Theologie des Apostels im Lichte der jüdischen Religionsgeschichte* fra 1959 betegne "das Problem eines besonderen LXX-Denkstils und einer eigenen LXX-Frömmigkeit" som en negativ faktor.¹⁶ Schoeps nævner her for det første "die *missionarische* Abzweckung der Septuaginta" og for det andet, i forlængelse af Dodd, tendensen "das Judentum zu *ethisieren*". Endelig anfører Schoeps hele den psykologisk-pædagogiske orientering, som præger LXX og betragter Loven og Profeterne under synsvinklen *παιδεία*. "Dieses pädagogische Interesse gehört eng der anthropozentrisch-humanistischen Frömmigkeit des hellenistischen Judentums an."¹⁷

Her overfor står en af nyere Septuaginta-forsknings fremtrædende repræsentanter, Robert Hanhart (født 1925), der bestemmer forandringen til at være udtryk for en uddybning af den hebraiske teksts trosvidnesbyrd, når han om den græske oversættelse kan skrive,

daß dem Übersetzungswerk die Dimension einer neuen, bis dahin nicht gekannten Tiefe der Einsicht in das zu eigen wird, was das Wesen des alttestamentlichen Zeugnisses ausmacht, einer Dimension, die dann auch in der Übernahme des griechischen AT durch die ersten neutestamentlichen Zeugen, obwohl theologiegeschichtlich auch hier

16. Schoeps (1959), 17.

17. Schoeps (1959), 20. Schoeps henviser her til endnu en artikel af Bertram, „Der Begriff Erziehung in der griechischen Bibel“, *Imago dei. Beiträge zur theologischen Anthropologie*. FS Gustav Krüger, red. Heinrich Bornkamm (Gießen: Alfred Töpelmann 1932), 33-51.

der Lxx lediglich die Bedeutung eines Abbildes des ursprünglichen alttestamentlichen Zeugnisses zukommt, nicht verloren geht oder wieder verdrängt wird, sondern zum mitbestimmenden Element in der Formulierung der neutestamentlichen Zeugnisaussage wird.¹⁸

Så hvad enten det anskues som en kulturel tillempning, en ændring til en mere ord- end kulturorienteret religion, en etisering, en værdifuld uddybning eller en betænkelig indsnævring af grundlæggende teologisk centrale begreber i Biblia Hebraica, så hersker der altså enighed om, at Septuaginta i vigtige henseender fremstår med en mærkbar anden teologisk profil end det hebraiske forlæg. Derfor har det haft stor betydning for bibelreceptionen i Det Nye Testamente, at den i alt væsentligt knyttede til ved den græske og ikke den hebraiske version. Men på grund af den stærke orientering i retning af *Hebraica veritas* i reformationskirkerne og dermed i den nordvesteuropæiske universitetsteologi har der indtil for nylig kun været en svag bevidsthed om, at Septuaginta på denne måde blev kirkens første Bibel.¹⁹ Det er først for nylig, at forskningen – som Hans Hübner har formuleret det – har erkendt: “Die *veritas Hebraica* (Hieronymus) hat in dieser Hinsicht sicherlich keinen Vorsprung vor der *veritas Graeca*” (Hübner 1990, 61).

Hvor der er skrevet meget om Septuagintas indflydelse på Det Nye Testamente ved at være den tekst, der i overvejende grad lå til grund for de nytestamentlige forfatters skrifter, har jeg ikke kunnet finde megen litteratur, der tematisk behandler spørgsmålet om den gamle græske oversættelses betydning for udfoldelsen af nytestamentlig teologi.²⁰ For hvad har det konkret betydet, at man gennemgående har haft et formidlet forhold til den hebraiske Bibel?

3. Paulus, det ældste vidne

Det kan ikke konstateres for tit, at Paulus er det ældste vidne om Kristus-troen, som vi kender, og at han er den eneste nytestamentlige forfatter, som vi ved noget konkret om, også selv om vi her stort set må se bort fra Apostlenes Gerninger. Selv om han uomtvistelig var

18. Robert Hanhart, “Die Bedeutung der Septuaginta-Forschung für die Theologie”, *TEH* 140 (1967), 38-64 (43).

19. At rehabilitere Septuaginta som et fuldgældigt udtryk for kirkens Det Gamle Testamente var hovedanliggendet i min *Kirkens første Bibel*, Müller (1994).

20. Således behandler McLay, *The Use of the Septuagint in the New Testament* kun kort (146-148) “The Vocabulary of the LXX and the NT”.

en hellenistisk jøde, der magtede det græske sprog, indicerer hans fortid som ivrig farisæer (se Gal 1,13-14; 1 Kor 15,9; Fil 3,6), at han også var hjemme i det hebraiske sprog. Så hvor det om den noget yngre samtidige, Josefus, kan gælde, at han primært har haft et forhold til jødedommens hellige skrifter på hebraisk og åbenbart i hvert fald ikke til at begynde med mestrede det græske og derfor måtte have hjælp til oversættelsen af *Den Jødiske Krig*,²¹ dér ved vi for lidt om Paulus til at kunne sige noget sikkert om, hvilken udgave der lå forrest i hans bevidsthed, den hebraiske eller den græske. Men hvad vi kan konstatere, er, at han i sine breve i overvejende grad har benyttet sig af eksisterende græske oversættelser, idet nogle af afvigelserne fra den senere Septuaginta-tekst kan skyldes benyttelsen af reviderede oversættelser og ikke fortrinsvis – som man tidligere antog – at han citerede efter hukommelsen.

Dermed kom de gamle græske oversættelser også til at præge Paulus' teologiske sprogbrug. Og da Paulus' breve næppe alene har eksisteret i isolerede miljøer, men med gode grunde – i hvert fald for en dels vedkommende – kan forudsættes bekendte for fx forfatteren til Markusevangeliet, kan adskilligt af hans teologiske ordforråd være trængt ind også i evangelieoverleveringen, inklusive Apostlenes Gerninger. Og det samme må antages at være tilfældet med den øvrige nytestamentlige brevlitteratur, hvor dog Hebræerbrevet indtager en særstilling ved sin udstrakte og direkte brug af Septuaginta. Helt for sig selv står her Apokalypsen. Men til trods for at dette skrift ikke befinder sig i den paulinske slipstrøm, benytter det også foreliggende græske oversættelser.

I forlængelse heraf kunne Deissmann i sin tid karakterisere jøden Paulus på følgende måde:

Paulus ist bis zuletzt frommer Bibel-Jude gewesen, Septuaginta-Jude. Was ihn von den anderen Diasporafrommen an diesem Punkte unterschied, war die Erkenntnis, daß in Christus das Gesetz seine verpflichtende Kraft verloren und die Verheißungen ihre Erfüllung gefunden haben. Aber die religiöse und ethische Gesamtgehalt der Septuaginta ist ihm die selbstverständliche Voraussetzung auch seiner christlichen Frömmigkeit (Deissmann 1925, 79).

Samme forståelse genfinder vi hos Otto Michel (1903-1993) i hans *Paulus und seine Bibel* fra 1929. Michel ser desuden Emil Kautzsch' resultat fra hans undersøgelse *De veteris testamenti locis a Paulo apo-*

21. Se hertil Mogens Müller, „Josephus und die Septuaginta“, *Die Septuaginta – Texte, Theologien, Einflüsse*, red. Wolfgang Kraus m.fl. WUNT 252 (Tübingen: Mohr Siebeck 2010), 638-654, især 651-654.

stolo allegatis fra 1869 for stadfæstet: Paulus har hverken forsætligt grebet tilbage til den masoretiske tekst eller bevidst foretrukket urteksten frem for den græske Bibel. Det gælder også, selv om den hebraiske tekst indeholder fejl og unøjagtigheder, sådan som en sammenligning af Gal 3,17 med Ex 12,40 viser det.²²

Michel fortsætter med at nævne, at selv dér, hvor den masoretiske tekst faktisk kunne passe bedre til Paulus' anliggende, benytter han Septuaginta, som når han fx i 1 Kor 2,16 i gengivelsen af Es 40,13 har *voûς κυρίου*, hvor den masoretiske tekst måtte gengives *πνεῦμα κυρίου*.²³ For det var ikke sådan, at Paulus ikke fuldt ud var i stand til "den hebräischen Urtext seiner Bibel zu lesen, aber er lebt und arbeitet nur mit seiner griechischen Bibel. Damit hat sich die Frage nach dem massoretischen Text ihre Erledigung gefunden."²⁴

Som allerede nævnt bliver denne LXX-afhængighed tolket negativt af Schoeps, der ligeud hævder, at "daß die Quelle vieler paulinischer Mißverständnisse hinsichtlich der Beurteilung von Bund und Gesetz in der legalistischen Perspektivenverzerrung des hellenistischen Judentums zu suchen ist."²⁵ Dette udfører Schoeps siden i sin bogs kapitel 5, "Die Gesetzeslehre des Apostels Paulus", hvis sjette og sidste afsnit tilmed bærer overskriften "Das grundlegende paulinische Mißverständnis" (Schoeps 1959, 224-230). Det er naturligvis stærkt værdiladet på denne måde at tale om misforståelse. Men indirekte bekræfter det, at adskilligt kunne være kommet til at se ganske anderledes ud, hvis Paulus og de øvrige tidlige kristne forfattere ikke havde haft de gamle græske oversættelser.

22. Se Otto Michel, *Paulus und seine Bibel*, BFChTh 2. Rh. 18 (Gütersloh: Bertelsmann 1929), 55-68 (68).

23. At LXX-tekstens *voûς* i virkeligheden er afgørende for Paulus' argumentation i 1 Kor 2, skal vi se nedenfor.

24. Ibid. Michel har (74-75) en oversigt over citaterne i Romerbrevet, Korintherbrevene og Galaterbrevet med bestemmelser af, om der er citeret "wörtlich", "ein anderer Text", "ungenau", "frei", eller om teksten er "absichtlich verändert". I mit eksemplar, der har tilhørt Olof Linton, har denne omhyggeligt talt det hele sammen: 31 steder er "wörtlich zitiert", 14 viser "anderer Text", 15 er "ungenau zitiert", 13 "frei zitiert" og 21 "absichtlich verändert". Disse tal er hos Linton yderligere adderet med det resultat, at 45 citater tilhører de to første kategorier, 49 de sidste tre, idet summen af citater er 94.

25. Schoeps (1959), 18. For en ligeledes positiv besvarelse af spørgsmålet om Paulus forhold til LXX, se E. Earle Ellis, *Paul's Use of the Old Testament* (London: Oliver and Boyd 1957), 10-20.

4. Foreløbig sammenfatning

Kan man hos Dodd og Schoeps få det indtryk, at vi her står over for en ny udgave af skelnen mellem et oprindeligt, fyldigere betydningsindhold i den hebraiske tekst over for en tilrettet og afgrænsende i den græske, bliver der tale om en slags parallel til forestillingen om en gammel, israelitisk, "hebraisk" religion, der udmærkede sig positivt i forhold til den degenererede jødedom, der opstod engang efter eksilet, en opfattelse, der går tilbage til W.M.L. de Wette (1780-1849),²⁶ og som har haft en lang virkningshistorie. Her overfor står Bertram med en trods alt mere positiv holdning til Septuaginta som en forberedelse til den teologi, vi finder i Det Nye Testamente, mens altså Hanhart søger at undgå en grundlæggende dikotomi ved at hævde, at den græske oversættelse først og fremmest afdækker en dybere betydning, der faktisk også er til stede i den hebraiske tekst.

Måske er tiden kommet til i en vis grad at opgive denne forudsatte dikotomi mellem jødedom og hellenisme²⁷ og i stedet arbejde ud fra den forståelse, at Septuaginta ikke så meget repræsenterer en særlig afgrænselig hellenistisk udgave af jødedommen, som den afspejler, hvordan det fortolkningsunivers så ud, som i hvert fald kredse inden for jødedommen som sådan levede i på den tid, hvor de græske oversættelser kom til verden. Dermed er der i givet fald først og fremmest tale om et sprogligt skel.

For selv om det selvfølgelig gælder, at de forskellige græske gloser, der er valgt i oversættelsesprocessen, ikke kan undgå at medbringe i hvert fald dele af det betydningspotentiale, som de havde forvejen, så er det modsatte også tilfældet. For gloser henter også hele tiden indhold fra den kontekst, de optræder i. Og diasporajødedommen, der eksisterede på afstand af kulten i Jerusalem – vi må gå ud fra, at templet i Heliopolis ikke var trådt i dets sted – må allerede af den grund have indeholdt tendenser til en mindre kultisk og tilsvarende

26. Se Hans-Joachim Kraus, *Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments* (Neukirchen: Neukirchener Verlag [1956] ²1969) 180, hvor det med bl.a. et citat fra Rudolf Smend, *Wilhelm Martin Leberecht de Wettes Arbeit am Alten Testament und am Neuen Testament* (Basel: Helbing & Lichtenhahn 1958), 103, hedder: "das Judentum ist die 'verunglückte Wiederherstellung des Hebraismus'." At vi kan finde en tilsvarende opfattelse allerede hos Euseb af Cæsarea, har jeg vist i "Den sande gudsyndelses oprindelse – en skitse", *DTT* 70 (2007), 83-92 (90f).

27. Se hertil f.eks. Dale B. Martin, "Paul and the Judaism/Hellenism Dichotomy. Toward a Social History of the Question", *Paul Beyond the Judaism/Hellenism Divide*, red. Troels Engberg-Pedersen (Louisville: John Knox Press 2001) 29-61, der tager sit udgangspunkt i Martin Hengel (1926-2009), *Judentum und Hellenismus*. WUNT 10 (Tübingen: Mohr (Siebeck) 1969, ²1973) og talen deri om en uundgåelig skelnen.

mere etisk forståelse af lovgivningen, ligesom det tætte naboskab med hellenistisk kultur ikke har kunnet undgå at smitte af. Det er ikke en tilfældighed, at det netop er i jødisk litteratur fra Alexandria, at vi finder de tidligste eksempler på frugtbargørelse af allegorisk skriftfortolkning, nemlig hos Aristobul²⁸ og siden i Aristeas og ikke mindst hos Filon. Men det er en anden sag.

Der er også tilfælde, hvor græske gloser i kraft af de hebraiske begreber, som de bliver brugt til at gengive, helt bliver "erobret" og kommer til at optræde med betydninger, som de ikke havde i forvejen.²⁹ Vi skal nedenfor se på et af de klareste eksempler på dette, nemlig substantivet δόξα og det tilførende verbum δοξάζω, men også et begreb som ἄγγελος, "budbringer, udsending", optræder i bibelske tekster fortrinsvis i betydningen "himmelsk sendebud", dvs. engel.

Dertil kommer, at også den nye kontekst, hvori de forskellige begreber og udsagn optræder i de nytestamentlige tekster, kan være med til at udvikle deres betydning og farve, hvad der igen kan have virket tilbage på forståelsen af Septuagintas tekst. Som Hans Hübner prægnant formulerede det: *Vetus Testamentum* er som del af den kristne Bibel *Vetus Testamentum in Novo receptum*.³⁰ Det kan diskuteres, i hvor høj grad dette udsagn gælder for hele Det Gamle Testamente.³¹ I hvert fald er det rigtigt, at de gammeltestamentlige udsagn tilkendes en ny og særlig betydning gennem deres inkorporering i en nytestamentlig sammenhæng. Hübner udtrykker dette forhold på denne måde:

Auch die LXX bleibt in Neuen Testament nicht, was sie zuvor war. Auch sie geht durch einen theologischen Umschmelzungsprozeß hindurch.

28. Se hertil Mogens Müller, "Motive der Septuaginta bei Aristobul und ihre Intention", *Die Septuaginta – Orte und Intentionen*, red. Siegfried Kreuzer m.fl. WUNT 361 (Tübingen: Mohr-Siebeck 2016), 701-714.

29. McLay, *The Use of the Septuagint*, 146: "For all intents and purposes they became Greek words with Hebrew meanings." McLay nævner i denne sammenhæng ud over ἄγγελος også διαθήκη og τὰ ἔθνη som eksempler på dette.

30. Se „Vetus Testamentum und Vetus Testamentum in Novo receptum. Die Frage nach dem Kanon des Alten Testaments aus neutestamentlicher Sicht“, *JbTh* 3 (1998) 147-162, optrykt i samme, *Biblische Theologie als Hermeneutik. Gesammelte Aufsätze*, red. Antje & Michael Labahn (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1995), 175-190. Siden udviklet i Hübner (1990), 57-70. Se til denne problematik også min *Kirkens første Bibel*, 85-134.

31. Se hertil Mogens Müller, "Septuagintas betydning som en hellenistisk udgave af Det Gamle Testamente", *DTT* 74 (2011) 217-231, især 227-231, hvor jeg går ind på nogle berettigede indvendinger imod bl.a. min brug tidligere af Hübner, som Søren Holst kom med i "Hebraica veritas! ... aber was heißt hier schon "Wahrheit"?", *Kanon. Bibelens tilblivelse og normative status*. FS Mogens Müller, red. Troels Engberg-Pedersen m.fl., FBE 15 (København: Museum Tusculanum 2006) 196-211.

Auch die Septuaginta ist weder quantitativ noch theologisch qualitativ identisch mit der *Septuaginta in Novo Testamento recepta*.³²

Selv om Hartmut Gese i sin teologiske bedømmelse af Septuagintas betydning gik et skridt for langt ved ligefrem at tale om en kontinuerlig åbenbaringsproces, idet kritisk forskning må nøjes med at konstatere en teologisk udviklingsgang, så havde han ret i at fremhæve, at en kristen teolog ikke må lade sig nøje med den masoretiske tekst. Når man i kølvandet på reformationen gjorde det, skete det ud fra originalitetskravet.³³ I mellemtiden har forskningen dog måtte opgive forestillingen om en forholdsvis sikker hebraisk grundtekst, som så lå til grund for en mere eller mindre korrekt græsk gengivelse. For også teksten i de forskellige gammeltestamentlige bøger er hver især stationer i en traditionsproces, der så yderligere fortsætter fra den hebraiske tekst ind i den græske oversættelse.

32. Hübner (1990) 66. Jf. 67, hvor det siges, at "mit dem Vorgang der Rezeption durch den neutestamentlichen Autor eine *neue theologische Größe* geworden ist. Durch den Prozeß der Rezeption hat also das Alte Testament eine neue theologische Qualität erhalten."

33. Se Hartmut Gese: "Erwägungen zur Einheit der biblischen Theologie", *ZThK* 67 (1970), 417-436; optrykt i og her anført efter samme: *Vom Sinai zum Zion. Alttestamentliche Beiträge zur biblischen Theologie*. BEvTh 64 (München: Chr. Kaiser 1974), 11-30, hvor det hedder (16-17): "Ein christlicher Theologe darf den masoretischen Kanon niemals gutheißen; denn der Kontinuität zum Neuen Testament wird hier in bedeutendem Maße Abbruch getan. Mir scheint unter den Einwirkungen des Humanismus auf die Reformation die eine verhängnisvolle gewesen zu sein, daß man die pharisäische Kanonreduktion und die masoretische Texttradition, auf die man als "humanistische" Quelle zurückgriff, miteinander verwechselte und Apokryphen aussonderte."